حول التسامح الديني وابن ميمون والموحدين

محمد بنشريفة

الاسلام دين تسامح. هذا أمر معروف لدى المنصفين من الدارسين، وهو دين تسامح على مستوى القول والتشريع وعلى مستوى الفعل والتطبيق، فعلى المستوى الأول وردت آيات قرآنية وأحاديث نبوية متعدّدة في الحضّ على التسامح والتحلّي بروحه، وفي المجادلة بالتي هي أحسن والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة. ولست هنا في مقام سرد هذه الآيات والأحاديث، وهي على أي حال معروفة.

وأشير في مجال التذكير بتسامح الاسلام مَعَ أهل الكتاب الى أن كتب الفقه الاسلامي خصّصت أبوابا لتنظيم التعامل مع غير المسلمين، وهو

تعامل يتميّز بالعدل والانصاف والخير والاحسان، فقد نصّ القرافي المالكي مثلا على أن من حقّ أهل الكتاب علينا اذا تعرض الحربيون لبلادنا وقصدوهم في جوارنا أن نموت في الدفاع عنهم، وكل تفريطٍ في ذلك يكون إهمالا لحقوقهم علينا.

وفي هذا الاطار كانت الوقفة التاريخية لملكنا المقدّس محمد الخامس طيب الله ثراه في حماية المواطنين اليهود خلال الحرب العالمية الثانية.

ويقول القرافي أيضا : « إن من واجبنا تجاه أهل الكتاب الرفق بضعفائهم، وسد خلة فقرائهم، وإطعام جائعهم، والباس عاريهم، ومخاطبتهم بليّن القول، واحتمال أذى الجار منهم، مع القدرة على الدفع، رفقا بهم، وإخلاص النصح لهم في جميع أمورهم، ودفع من تعرض لايذائهم، وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم، وأن يفعل معهم كل ما يحسن بكريم الأخلاق أن يفعله » (1).

أكتفي هنا بهذا الشاهد محيلا على دراسة الزميل الشيخ محمد المكي الناصري : « الأقليات الدينية وحق تقرير المصير » التي استمعنا إليها في ندوة الأكاديمية السابقة (2).

أما على صعيد الواقع، فإن التاريخ الاسلامي زاخر بالأمثلة الحيّة والشواهد القوية على تسامح المسلمين وأمرائهم مع من كانوا يعيشون بين ظهرانيهم من النصارى واليهود، وقد نعم هؤلاء وغيرهم في العالم الاسلامي بالعيش في سلام وأمان تحت مظلة التسامح الاسلامي خلال مختلف العصور، وفي معظم الأحوال، وأقول في معظم الأحوال لأنني أنكر ما كان

يحدث أحيانا من حوادث يتسبب فيها هؤلاء أو أولئك.

وقد كانت الأندلس مثالا بارزا ونموذجا واضحا للتسامح خلال تاريخها الاسلامي على العموم. ونجد ملامح هذا التسامح تبدو منذ فتح الأندلس، إذ التزم المسلمون للمعاهدين بتمتيعهم بحرياتهم والابقاء على أموالهم ومُمْتَلَكَاتِهم وعدم المس بكنائسهم، وكتاب عبد العزيز بن موسى بن نصير نموذج من نماذج هذا الالتزام.

كما أن الحكاية الطويلة التي رواها ابن القوطية عن ابن لبابة (3) في موضوع ارطباس الذي ذهب اليه ميمون العابد وزعماء العرب يطلبون إليه أن يمنحهم من بعض ضياعه الكثيرة تدل دلالة واضحة على المعاملة السخية التي سلكها الفاتحون مع أولئك المعاهدين في عصر الولاة، ولم تكن معاملة اليهود تنزل عن هذه المعاملة في الدرجة، وقد أدى ذلك الى تساكن ودي وتعايش سلمي متميز بين الأجناس والأديان في الأندلس، وكان من نتائجه انتشار اللغة العربية وآدابها بين اليهود والنصارى انتشارا ظهر بوضوح في عهد الامارة الأموية.

وشكوى الراهب آلبرو من ظاهرة إقبال المستعربين على اللغة والآداب العربية وانصرافهم عن لغتهم وآدابهم معروفة (4)، وقد نجد تفسير هذه الظاهرة فيما ذهب اليه ابن خلدون من تقليد المغلوب للغالب، كما أن الرغبة في وظائف الدولة كانت من أسباب ذلك أيضا، وقد كان استخدام الكتاب والأطباء أمرا عاديا لدى الأمراء الأمويين، ومن أشهر هؤلاء الكتاب قومس بن

أنتنيان كاتب الأمير محمد، أما الأطباء فكانوا من النصارى في أيام عبد الرحمن بن الحكم، وكان منهم في عهد ولده محمد خالد بن يزيد بن رومان، وظهر في زمن الأمير عبد الله : وابن ملوكة النصراني وذكر ابن جلجل أنه « كان على باب داره ثلاثون كرسيا لقعود الناس » واسحاق الطبيب وولده [5] .

واذا كان استخدام هؤلاء الأطباء والكتاب بداعي الحاجة الى طبهم وعلمهم فإنه كانَ في الوقت نفسه مظهرا للتسامح الذي طَبَعَ هذه الحقبة. ومن أغرب مظاهر هذا التسامح أن الدواوين الحكومية كانت تعطّل يوم الأحد، قال المؤرخ ابن حيان نقلا عن الرازي : « وكان أول من سن لكتاب السلطان وأهل الخدمة تعطيل الخدمة في يوم الأحد من الأسبوع والتخلف عن حضور قصره، قومس بن أنتنيان، كاتب الرسائل للأمير محمد، وكان نصرانيا دعا الى ذلك لنسكه فيه، فتبعه جميع الكتاب طلبا للاستراحة من تعبهم والنظر في أمورهم، فانتحوا ذلك ومضى الى اليوم عليه » [6] .

وقد تجلّى هذا التسامح في مشاركة عامة المسلمين للنصارى في أعيادهم واستعمالهم للرسوم الاجتماعية المعمول بها في هذه الأعياد، الأمر الذي انتقده بعض الورعين من أمثال ابن وضاح والطرطوشي والعزفي واعتبروه من البدع حسبما ورد في كتابي البدع لابن وضاح والطرطوشي، ومقدمة الدر المنظم في المولد المعظم للعزفي [7] .

وقد بلغ التسامح ذروته في عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر الذي

تعايش في بلاطه كبار الأطباء والعلماء من أهل الملل الابراهيمية الثلاث، فضرب بذلك أعلى مثل في التسامح الديني الذي يعز نظيره.

فقد جمع هذا البلاط الخليفي في وقت واحد بين العالم الطبيب المسلم أبي الوليد محمد بن حسين المعروف بابن الكتاني الذي كان محبوبا من العامة والخاصة لسخائه بعلمه ومواساته بنفسه، ولزهده في المال وعزوفه عن جمعه، وقد أخذ الطب عن الحرانيين الوافدين من المشرق على الأندلس، كما تتلمذ على الأسقف أبي الحارث [8].

وبين الطبيب اليهودي الشهير حسداي بن شبروط الذي كان وزيرا وسفيرا للخليفة، وهو مثل مسلمة المجريطي وابن جلجل، من تلامذة الراهب البيزنطي نيقولا مبعوث امبراطور بيزنطة إلى الخليفة عبد الرحمن بكتاب ديسقوريدس.

وبين النصراني ربيع بن زيد الذي نصبه الخليفة عبد الرحمن أسقفا مكافأة له على النجاح الذي حالفه في جميع المهمات الرسمية التي كُلِّفَ بها كسفارته إلى ألمانيا وسفارته إلى بيزنطة التي جلب منها تحفا بديعة وأشياء رفيعة استعملت في تجميل مدينة الزهراء، وكمجهوده الكبير في ترجمة كتاب هروشيش من اللاتينية إلى العربية بالتعاون مع العالم المحدث الكبير قاسم بن أصبغ [9].

وإن تعاون إمام كبير في الحديث والعلوم الاسلامية مع أسقف كبير، يعتبر في حدّ ذاته قمة ما وصل إليه التسامح الاسلامي في عهد عبد الرحمن الناصر وولده الحكم المستنصر.

يقول الأستاذ بيرنيت، وهو من كبار الاختصاصيين في تاريخ العلوم : « في هذا العهد الخليفي وجد تسامح ديني وسياسي كبير، وظهر تعاون وثيق بين علماء ينتمون الى أجناس وأديان مختلفة » [10].

أما في عهد الطوائف فقد تطور هذا التسامح الى درجة عدّت من قبيل المبالغة، إذ أن معظم الطوائف اتخذوا لهم وزراء وأعوانا من اليهود واستخدموهم في الحسابات والجبايات، فَبنو النغريلة في البلاط الزيري بغرناطة، وبنو حسداي في الامارة الْهُودِية بسرقسطة وإمارة بني رزين في السهلة، وغيرهم في إمارة مجاهد وولده على بدانية.
وإذا كان بعض هؤلاء اليهود قد اعتنقوا الاسلام عن طواعية كأبي الفضل ابن حسداي السرقسطي الذي أثنى عليه أهل عصره وكابن الربيب الغرناطي، فان الآخرين أثاروا انتقاد الناس لِتَطَرُّفِهِم وسوء تصرُّفِهِم كبني النغريلة الذين غدوا قوة ترنو إليها أنظار اليهود في الأندلس وغيرها.

وقد وصل إلينا بعض الشعر الذي يعكس عدم رضى الناس عن تلك الحال من مثل ما قاله الالبيري الزاهد وابن الجد وأبو حفص الزكرمي وأبو موسى عيسى الشريشي، والسميسر وغيرهم [11].

ثم نصل إلى عهدي المرابطين والموحّدين، وهنا نود أن نقف قليلا لمناقشة ما نسب إليهم من تعصب.

لقد أجمع المؤرخون عَلَى وجود تسامح إسلامي حقيقي ومثالي في الأندلس طوال العهود الممتدة من الفتح حتى نهاية عصر الطوائف كما رأينا،

ومن هؤلاء المؤرخين أساتذة غربيون متخصصون أذكر منهم على سبيل المثال زميلنا الجليل الأستاذ كارسيا كوميز والأستاذ ل. بروفنسال والأستاذ برنيت والأستاذ هنري بيريس وغيرهم. يقول هنري بيريس الذي توفر على دراسة القرن الحادي عشر في الأندلس : « إن أي شعب مغلوب في أي قطر من الأرض لم يحظ بما حظي به الشعب الأسباني إبان حكم المسلمين من تسامح تجلى في تطبيق العهود والقوانين الاسلامية التي أعطت لأهل الكتاب حقوقا كاملة في العيش الكريم » (12).

أما بعد عصر الطوائف أي في زمن المرابطين والموحدين فإن الأمر مختلف، ذلك أن عددا من المؤرخين القدماء والمحدثين نعتوا المرابطين والموحدين بعدم التسامح ووصموهم بالتعصب الديني.

وهذه قضية ينبغي أن توضع في الميزان وتناقش بموضوعية وإنصاف وتحاكم في ضوء المعطيات التاريخية مع الابتعاد عن الأحكام المرتجلة والآراء المغرضة المسبقة، والأهواء العاطفية المتحيزة، وإن أول ما ينبغي اعتباره في هذه المسألة هو أن ملامح الأندلس قد تغيرت كثيرا بعد الأمويين، وأن ظروفها في عهد المرابطين والموحدين هي قطعا غير ظروفها في عهد أولئك، نظرا لاحتداد الصراع بين دار الاسلام ودار الحرب منذ القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) من جهة، واستغلال التسامح في عهد الطوائف مع ما نتج عنه من جهة أخرى.

لقد تغيرت الأوضاع في الأندلس، وبلغ الصراع الاسلامي المسيحي درجة كبيرة من الحدة.

فالمعاهدون ــ وهذا هو الاصطلاح الفقهي الذي يطلق على النصارى المستعربين في عهدي المرابطين والموحدين ــ نقضوا العهد وتآمروا على دار الاسلام حيث كانوا يعيشون في حرية تامة وأمن شامل، لهم أملاكهم الخاصة وكنائسهم ومؤسساتهم المستقلة، وظهر نقض المعاهدين للعهد عندما كاتب نصارى كورة غرناطة ألفونسو الأول ملك أرغون وتوالت عليه كتبهم وتواترت رسلهم ملحة بالاستدعاء محرضة على الاستيلاء ووجهوا إليه زماما يشتمل على أسماء اثني عشر ألفا من أنجاد مقاتليهم علاوة على من يلتحق بهم عند وصوله إليهم، وقد خرج الملك المذكور بقواته في سنة 518 هـ (1125 م) استجابة لتحريض هؤلاء المعاهدين واجتاز في طريقه إلى غرناطة بعدد من المدن والقرى وحاصر غرناطة، وتسلل المعاهدون إلى محلته وحملوا المؤن والأقوات إلى جيشه ثم عاد آخر الأمر بخفي حنين، وفي إثر ذلك صدرت فتوى الفقهاء وعلى رأسهم ابن رشد الجد بتغريب المعاهدين الناقضين للعهد وإجلائهم [13].

وقد أسرف دوزي على الخصوص في لوم المرابطين ولوم الفقهاء على هذا متغافلا عن السبب ومتناسيا روح العصر الذي غدا روح عداوة بين الاسلام والنصرانية.

أما يهود الأندلس الذي عاش أسلافهم في أيام الأمويين والحجاب العامريين وأمراء الطوائف كأطباء وكتاب وحساب وتراجم ووزراء أحيانا، فقد أصبحوا ــ أو بعضهم على الأقل ــ في القرن الخامس، وما بعده يتحرشون بالاسلام والمسلمين وهؤلاء في عقر دارهم، وأولئك ينزلون بين ظهرانيهم،

وبدت منهم أمور كثيرة خرجوا فيها عن قواعد التعايش السلمي وأصول التساكن الودي بين أهل الملل، فمن ذلك مثل يوسف بن النغريلة الذي أدركت أسرته في غرناطة مكانة لا مزيد فوقها على عهد الزيريين وخصوصا في زمن باديس بن حبوس، حيث كانت شؤون هذه الدولة كلها في أيديهم وأصبح بعض الشعراء المسلمين يتقربون إليهم بالمديح مثل ابن المنفتل القرطبي وغيره.

ولكن يوسف بن النغريلة بدلا من أن يحمد الله على ما حباه من الجاه العظيم في تلك الدولة الاسلامية، ويحسن التودد إلى المسلمين عمد إلى التطاول على المقدسات، وصار يتبجّح بالطعن في الملل وانتقاد الأديان، ولم يتورع عن تأليف كتاب نسب فيه بزعمه التناقض إلى كلام الله عزّ وجل، وكان يدعي بدون خجل أنه ينظم القرآن شعرا وموشحات إلى غير ذلك من تصرفاته التي لم يكن يرضى عنها اليهود أنفسهم لما كانوا يتوقعونه من ردّ الفعل، وقد كان، إذ ثار أهل غرناطة ثورتهم المعروفة حين ضاق ذرعهم ممّا كانوا يسمعون ويشهدون. ومن ذلك أيضا أنّه لما قدم ألفونسو إلى معركة الأرك بما ينيف عن مائتي ألف راجل وخمسة وعشرون ألف فارس، « كان معه ـــ كما يقول الضبّي في بغية الملتمس ـــ جماعات من تجار اليهود قد وصلوا لاشتراء أسرى المسلمين وأسلابهم وأعدوا لذلك أموالا » (14).

هكذا تغير وضع اليهود الذين عرفناهم عند دخول المسلمين إلى الأندلس يتسابقون في تأييدهم ويسارعون إلى الدخول في جيشهم، فجنوا بسبب ذلك ثمرات ظلت فوائدها عائدة عليهم طوال القرون الأربعة الأولى من تاريخ الأندلس. ولكنهم عندما قوي ما يعرف بحركة الاسترداد أخذوا يلعبون

على الحبلين كما يقال بل إنهم مالوا إلى الجهة الأخرى، وصار كثير منهم في خدمة ملوك قشتالة وغيرها، والطبيب اليهودي أبو اسحاق إبراهيم بن الفخار مثال لهذا، فقد نشأ في إشبيلية وتأدب على علمائها، وكان له زملاء وأصدقاء من المسلمين، ثم انتقل إلى بلاط الفونسو VIII وله فيه مدائح شعرية باللغة العربية روى بعضها عنه ابن سعيد في المغرب، وقد سفر عن ألفونسو بسفارات متعدّدة إلى البلاط الموحدي [15].

وهذا عكس ما كان عليه الحال في أيام الأمويين حيث رأينا بعض اليهود يوجهون في سفارات إلى بلاطات قشتالة وأوروبا مثل حسداي السالف الذكر وإبراهيم الطرطوشي.

وقد اعتبر المرابطون والموحدون ما ذكرناه وغيره خروجا من اليهود عن موقف الحياد على الأقل من الصراع القائم فكان من الطبيعي أن تتغير معاملتهم لليهود.

ومع ذلك فإن التتبع الدقيق للأخبار والتحليل الأمين لجزئياتها ومعطاياتها يوقفنا على أن معاملة المرابطين والموحدين لأهل الكتاب لم تخرج ــ من حيث الأساس ــ عمّا هو مقرر في الشريعة الاسلامية. أما ما ذكره عبد الواحد المراكشي وما ذهب إليه دوزي من إكراه اليهود على اعتناق الاسلام في زمن الموحدين فينقضه تراجع دوزي نفسه عنه [16]، ويرده أيضا تهافت السياق في كلام عبد الواحد المراكشي، فهو يذكر في صدر خبر له تمييز اليهود في عهد المنصور بزي خاص وتغييره في عهد ولده

الناصر، ثم يقول في آخر الخبر : « ولم تنعقد عندنا ذمة ليهودي ــ منذ قام أمر المصامدة ــ ولا في جميع بلاد المسلمين بالمغرب بيعة ولا كنيسة، إنما اليهود عندنا يظهرون الاسلام ويصلون في المساجد ويقرئون أولادهم القرآن جارين على ملتنا وسنتنا، والله أعلم بما تكن صدورهم وتحويه بيوتهم » (17).

وهذا كلام يبدو متناقضا فكيف يسميهم يهودا، إذا كانوا يصلون ويقرأون القرآن، وأغلب الظن أن المراكشي كتب هذا الكلام للتباهي على المشارقة لما رأى مكانة اليهود عندهم. إذ كيف نفسر وجود حي خاص بالنصارى المستخدمين لدى المرابطين في مراكش مع كنيسة لهم كانت تدعى Saint-Anlatie . وكيف نفسر وجود أسقفية في مراكش في عهد الموحدين ؟ أم كيف نفسر العلاقات الودية والمراسلات والسفارات بين البلاط الموحدي والفاتيكان ؟ إن هذا التّسامح مع النصارى يقتضي التسامح بالأحرى مع اليهود. ويبدو أن كلا من القفطي في تاريخ الحكماء والنويري في نهاية الأرب اعتمدا على المراكشي وذلك عند حديث الأول عن موسى بن ميمون وكلام الثاني عن اليهود في عهد الموحدين.

كما أن بعض الدارسين استندوا في ذلك أيضا على كلام للادريسي يذكر فيه أن اليهود في عهد علي بن يوسف بن تاشفين كانوا يسكنون في أغمات وريكة وأنهم كانوا يدخلون مدينة مراكش في النهار ويرجعون إلى مدينتهم بالعشي، وهذا لا يفهم منه اضطهادهم، ولكن يفهم منه الحفاظ على أمنهم وسلامتهم.

ويبدو أن القفطي وابن أبي أصيبعة وابن العبري في كلامهم على

إكراه ابن ميمون على الاسلام واضطهاد اليهود في عهد الموحدين، إنّما اعتمدوا على كلام المراكشي. وإني لأجد ما يخالف تلك الأخبار أيضا في الحكايتين الآتيتين :
فقد نقل المؤرخ ابن الخطيب عن المؤرخ ابن خميس « أن الكاتب أبا عبد الله بن عياش كتب يوما كتابا ليهودي، فكتب فيه : ويحمل على البر والكرامة. فقال له المنصور : من أين لك أن تقول في كافر : ويحمل على البر والكرامة، قال : ففكرت ساعة، وقد علمت أن الاعتراض يلزمني، فقلت : قال رسول الله ﷺ : « اذا أتاكم كريم قوم فأكرموه » وهذا عام في الكافر وغيره، فقال : نعم ! هذه الكرامة، فالمبرّة أين أخذتها ؟ قال : فسكت، ولم أُحِرْ جوابا، قال : فقرأ المنصور : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم : ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتُقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين ﴾. قال فشهدت بذلك وشكرته » (18).

أما الحكاية الثانية فنوردها على سبيل الاستئناس، وهي أن قاضي الجماعة في عهد المنصور أبا عبد الله محمد بن مروان التلمساني « نزل بتلمسان في دار يهودي فاحتفل في إكرامه وأحضر له جميع ما قدر عليه، فخلا به، وذاكره في دينه ثم داعبه حتى أحضر له من طاهورتهم. فيقال أنه قال : يا إسرائيلي : دياركم نظيفة، وطعامكم طيب وشرابكم رائق، ما أظنكم إلا على الحق ».

روى هذه الحكاية المؤرخ ابن سعيد وذكر في البداية أنها من تشنيع أعداء القاضي المذكور ثم عقب عليها بقوله : « قال والدي : ما تكاد تجد

فقيها من طلبة الغرب إلا وهو يحفظ هذه الحكاية، وقد سارت بذكرها الركبان » [19].

وإنما أوردت هذا كله لأني وجدت جميع الذين كتبوا عن موسى بن ميمون يلحون على اضطهاد اليهود في عهد الموحدين — وفي أيام عبد المومن ويوسف ويعقوب المنصور على الخصوص، فكيف يجتمع هذا الاضطهاد مع ما ورد في النص السابق من كلام المنصور نفسه عن البر، واستشهاده بالآية الكريمة التي هي دليل على السماحة والعدالة، أم كيف يستقيم الاضطهاد مع حكاية هذا القاضي الأكبر في عهد المنصور الذي لم يستنكف من مخالطة اليهود ومداعبتهم.

كما يجمع الذين ترجموا لابن ميمون أنه هاجر الى المشرق بسبب الاضطهاد المزعوم في عهد الموحدين، ونجد نغمة الاضطهاد هذه تتكرر في كتاب اسرائيل ولفنسون، وهو أول كتاب بالعربية في التعريف بابن ميمون، وكذلك عند غيره، فهو يزعم أن ابن ميمون خرج من قرطبة الى المرية عند دخول عبد المومن الى عاصمة الخلافة الأموية لأن المرية كانت في حوزة المسيحيين، وأنه نزح من هذه المدينة بعد أن استرجعها يوسف بن عبد المومن الى مدينة فاس، وأنه هاجر منها الى فلسطين ثم الى مصر، ويعزو وِلْفِنْسون أسباب تنقلات ابن ميمون هذه الى « الاضطهاد المروّع » حسب عبارته الذي حل بالنصارى واليهود على يد عبد المومن وولده [20]، وقد جاء كلامه في هذا الموضوع متهافتا، وهو يناقض نفسه فينقُل، فهو ينقل في حاشية له أن انتقال ابن ميمون من قرطبة الى المرية إنما كان بسبب وشاية بعض اليهود به [21].

ثم يذكر أن ابن ميمون وابن رشد حلّا في وقت واحد بالمرية سنة 1143 م عندما كانت في حوزة المسيحيين [22].

ونلاحظ أن التاريخ الذي ذكره غير صحيح فالمرية لم تقع في يد المسيحيين إلا في 20 جمادى الأولى عام 542 هـ الموافق 17 أكتوبر 1147 م [23]، كما أنه من غير المعقول أن يكون ابن رشد دخل المرية وهي تحت حكم النصارى ولم يقل بهذا أحد ممّن ترجموا لابن رشد.

كما يقول إنّ ابن ميمون درس في المرية على ابن أفلح الاشبيلي وعلى تلاميذ أبي بكر بن الصائغ، وإنه كان على صلة بالفلاسفة المسلمين بفاس وأخذ عنهم الكثير، وهذا يتناقض مع ما قرّره من جو الكراهية ضد اليهود وابن ميمون في الأندلس والمغرب على عهد الموحّدين.

ويعترف أخيرا بأن أسرة موسى لم تصل الى مصر فقيرة بل كانت في يسر ورخاء، ولذلك نزلت بمحلة المصيصة التي كانت مقاما لذوي الجاه والثروة والمال [24].

ونحسب أن هذا كله لا يتفق ومسألة الاضطهاد التي ألح عليها هذا المؤلف وغيره في مناسبات متعددة بدون سند معتمد ولا نص تاريخي قاطع، ونظن أن تنقل ابن ميمون وأسرته في أرجاء امبراطورية الموحدين هو في حد ذاته يحمل بين طياته أبرز دليل على حرية اليهود يومئذ في التنقل بأنفسهم وأموالهم والاقامة أو الرحيل حيث يشاؤون.

ثم إن الحوليات التاريخية المعتمدة لا تشير الى شيء مما ينقله ولفنسون عن مصادر يهودية متأخرة. وثمة باحثون يرون أن الفترة التي قضاها ابن ميمون في الأندلس والمغرب فترة غامضة.
إن الأقرب في رأينا أن نعلّل تنقلات ابن ميمون بأنها كانت لطلب العلم ولقاء العلماء، وأن رحلته إلى المشرق كانت أمرا عاديا مثل رحلات الكثيرين من الأندلسيين والمغاربة المسلمين الذين رحلوا إلى المشرق وأقاموا به في نفس التاريخ.

وعلى العموم فقد عرفت الأندلس هجرة الناس من مسلمين وغيرهم في في أوقات الفتن منذ قرطبة غداة سقوط نظام الخلافة إلى ما تلاها من فتن في أواخر الطوائف والمرابطين والموحدين.

إن المتغير الوحيد الذي حصل في معاملة اليهود عند الموحدين وورثتهم الحفصيين وعند بني الأحمر وربما عند غيرهم هو تمييز اليهود بزيّ خاص بهم، وحتى هذا التمييز لم يكن شيئا مستحدثا، إذ هو من الأمور المقررة في مدونات المذاهب الفقهية القديمة [25].

وأما الاضطهاد الذي أكثر فيه الكلام بعض الكتاب بمناسبة الحديث عن ابن ميمون، فإني أعتبره من قبيل المبالغة والتهويل أو من قبيل محاولة النيل من المرابطين والموحدين بسبب ما كان من وقوفهم في الدفاع عن الأندلس.

وقد وجدت الأستاذ حاييم زعفراني الذي عكف على دراسة ماضي اليهود في المغرب يخرج بانطباع ممتاز عن حياة الجماعة اليهودية في الغرب

الاسلامي، ويصرح بأن المغرب كان أرض الضيافة وحسن الاستقبال لليهود المطرودين من شبه الجزيرة الايبرية [26]، ولكنه يستثني عهد الموحدين على الخصوص ويتحدث عما أسماه « الفاجعة المؤلمة » التي حلت باليهود في عهدهم، وهو قطعا مبالغ عندما يذهب، إلى أنها لم تكن في عنفها ونتائجها بأقل مما فعلته الحروب الصليبية الأولى وعقابيلها بيهود أوروبا.

ومن الغريب أنه لم يجد فيما ذهب اليه إلا وثائق يصفها هو نفسه بأنها هزيلة كمرثية ابراهيم ابن عزرا (ت. 1167 م) التي تتحدث عما حلّ بيهود درعة وسجلماسة في بداية عهد عبد المومن [27]، وعلى فرض صحة ما ورد في هذه القصيدة، فإن ذلك لم يكن خاصّاً باليهود وحدهم، وإنما كان أمرا عاما شمل المتمسكين بالولاء للمرابطين، ثم إنه يتعلق بفترة انتقالية محدودة ولذلك لا يصح تعميم الحكم على جميع العصر الموحدي.

وكيف يتهم عبد المومن ويوسف بن عبد المومن ويعقوب المنصور بامتحان اليهود وإكراههم في الدين، وقد كانوا من العارفين بأحكام الاسلام، وهذه رسائلهم العديدة الصادرة عنهم إلى ولاتهم تشجب الظلم وتقرر أن في العدل حياة العالم وفي الجور هلاكه.

وقد اعتبر المؤرخ اليهودي برونشفيغ، أستاذ السوربون سابقا، ما ورد في القصيدة المذكورة من قبيل المبالغة، وقال إنّ من الغلو أن نظن أن اليهودية تأثرت تأثرا كبيرا ــ كما يؤكد المراكشي ــ أو أنه لم يعد وجود للبيع والشنوغات سنة 1224 م في المغرب، ذلك أن الحسن الوزان يحدثنا عن وجود كثير منها في الأطلس الكبير بعد ذلك [28]، ومن المعلوم أن نسبة عالية

من اليهود ظلت موجودة في بلاد المصامدة الى وقت قريب، وأضيف الى ما قرره برونشفيغ أن الونشريسي — وهو تقريبا معاصر للوزّان — تحدث عن يهود « البلاد التواتية وغيرها من قصور الصحراء النائية » (29)، ومعنى هذا أن اليهود لم يكونوا — في عصر الموحدين وما بعده — موجودين في مدن المغرب وقراه وجباله فحسب، وإنما كانوا منتشرين حتى في صحاريه النائية، وكانوا يسهمون في تجارة القوافل مع التجار المسلمين، وعلى ذكر القوافل أحب أن أستشهد على سبيل الاستئناس بحكاية لها دلالتها، وقد سمعها المؤرخ ابن قنفذ من الولي الصالح أحمد بن عاشر دفين سلا، قال ابن عاشر : « سمعت يهوديا بمراكش يلهج ببركته (يعني أبا العباس السبتي) وينادي باسمه في أمر أصابه لا مع المسلمين، فسألته عن سببه فأخبر أنه وجد بركته في غير موطن فسألته عما رأى له في وقت الشدة فقال : وحق ما أنزل على موسى ما أذكر لك إلا ما اتفق لي، سرت ليلة مع قافلة في مَفازة فعرجت دابتي فما شككت في قتلي وسلبي فجلست وبكيت وبيني وبين الناس بعد، وقلت : يا سيدي أبا العباس خاطرك ! قال لي : فوالله ما أتممت الكلام إلا وأهل القافلة وقفوا لأمر أصابهم وجرت دابتي وخف عرجها ثم زال واتصلت بالناس، فقلت له لِمَ لم تسلم ؟ فقال حتى يريد الله تعالى » (30).

نعم هكذا كان اليهود في المغرب قديما وهكذا ظلوا الى الأمس القريب يشاركون مواطنيهم المسلمين في كل شيء حتى في الاستغاثة بأوليائهم وصلحائهم.

واذا استثنينا الفترة الانتقالية بين المرابطين والموحدين المعروفة بفترة

التمييز التي حصل فيها للمسلمين وغيرهم ما يحصل عادة في الفترات الانتقالية فإن سياسة الموحدين تجاه الأقليات الدينية والدول المسيحية كانت عادية. فقد كان بين بلاطهم والبلاطات المسيحية وفادات وزيارات متبادلة.

وبرز لجوء بعض الأمراء والقادة المسيحيين الى البلاط الموحدي وبالعكس بشكل ملحوظ، وغدا اللجوء السياسي ظاهرة من الظواهر الغريبة في ذلك العصر.

كما أن وجود أسقفية في مراكش عاصمة الامبراطورية يعتبر أقوى دليل على عدم تعصب الموحدين.

أما السفارات بينهم وبين البابوات فهي شيء معروف، والرسائل المتبادلة بين الخليفة المرتضى والبابا اينوسنت تتسم باللباقة الدبلوماسية وروح التفاهم، وقد جاء في رسالة المرتضى ما يلي : « وَمتى سنح لكن أسعدكم الله تعالى بتقواه أن توجهوا لهؤلاء النصارى المستخدمين ببلاد الموحدين أعزهم الله من ترونه برسم ما يصلحهم في دينهم ويجريهم على مقتضى قوانينهم فتخيروه من أهل العقل الراجح والسمت الحسن » (31).

ولقد نهج المرينيون نهج الموحدين في استخدام النصارى في الجيش، بل إن بعض ملوك هذه الدولة المتأخرين استوزر أخوين يهوديين كما هو معروف.

ولعله يحسن بي أن لا أغفل مثال الشاعر المشهور ابراهيم بن سهل

الاسرائيلي الذي عاش في آخر العهد الموحدي، وكان في اشبيلية ــ قبل أن يسلم ــ زميلا في الدراسة وصديقا حميما للمؤرخ ابن سعيد ثم أسلم وربط مصيره بمصير المسلمين. وقضى أيامه الأخيرة في سبتة إلى أن مات غريقا في البحر هو وولد والي سبتة عندما كانا متوجهين في سفارة إلى تونس [31م].

ومع ذلك فإن عهد الموحدين لا يبرأ من فترات أخذ فيها الناس بالشدة حماية للدولة أو حفاظا على الوحدة المذهبية، والمؤرخ الموضوعي لا يصدر أحكاما عامة من خلال هذه الفترات الصعبة ناسيا ما سواها.

نعم لقد عرف عصر الموحدين محنا مذهبية وفكرية متعددة :

منها محنة الفقهاء المالكيين أو أهل الفروع، وقد أحرقت كتب المذهب بالمدونة وغيرها وسجن بعض المشتغلين بها ومنعوا من التدريس والتأليف.

ومنها محنة الفلاسفة في عهد المنصور التي امتحن فيها ابن رشد ومحمد بن ابراهيم الأصولي وأحمد بن جرج الذهبي وغيرهم [32]، وشنت حملة على الفلسفة والفلاسفة ألقيت فيها خطب دينية في ذمها، وقيلت قصائد متعددة في شجبها وألفت مؤلفات في الرد عليها، فأما الخطب فمنها خُطْبَةُ القاضي الأديب أبي حفص الأغماتي في الحض على التمسك بالكتاب والسنة وتجنب الفلسفة وعلوم القدماء، وأمّا القصائد فأشهرها قصيدة ابن حبوس الدالية التي حمل فيها حملة شعواء على الفلاسفة، ولابن جبير صاحب الرحلة المعروفة أشعار كثيرة في ذم الفلاسفة والنكير على ابن رشد وتأييد

المنصور في امتحانه له وشكره على حماية الدين وحراسة العقيدة [33].

وتجددت هذه الحملة في عهد المأمون ولد المنصور وقتل فيها الفيلسوف عبد الرحمن المكولي المسناوي وابن حبيب القصري، وقد سجل هذه الحملة الثانية كل من الشاعر السني أبي زيد عبد الرحمن الفازازاي كاتب المأمون، والشاعر الصوفي أبي عبد الله محمد بن قسوم الذي كتب للمأمون مدة ثم تزهد بعد ذلك [34].

ومنها محنة المتصوفة في عهد المنصور أيضا، فقد وشي بالصوفي الأندلسي أبي مدين الغوث عنده « وخوفوه منه على الدولة وأنه يشبه الامام المهدي قد كثر أتباعه من كل بلد، فوقع في قلبه وأهمه شأنه »، فبعث في استقدامه الى مراكش ولكنه مات في الطريق ودفن بالعباد حيث ضريحه الى اليوم.

وكذلك عومل الصوفي الأندلسي الآخر أبو اسحاق البلفيقي في عهد المستنصر ولد المنصور ، فإن ابراهيم البلفيقي لما عظم ذكره وارتفع قدره ببلده المرية وأقبل عليه الخلق سعى به بعض الفقهاء الى السلطان فَحُمِل من بلده الى مراكش حيث مات في زاويته المعروفة بزاوية سيدي اسحاق في مراكش [35].

ومنها أخيرا محنة النظام المَهْدَوي نفسه التي ظهر شيء منها في عهد المنصور وتبلورت في عهد ولده المأمون الذي أجهز عليها تماما ودعا بعض الشعراء كابن خبازة الى ذمها وكتب الى جميع البلاد بتغييرها.

ولكن أمثال هذه المحن شيء عادي في تاريخ الدول القديمة.

وبعد، فثمة شيء آخر يتعلق بابن ميمون أيضا وينساه بعض المتحدثين عنه في هذه الأيام وهو أنه يمثل قمة التواصل الذي حصل بين اليهود والثقافة العربية الاسلامية في الأندلس.

فابن ميمون الذي ألف كتبه باللغة العربية ــ وإن كتبها بحروف عبرية ــ لم يكن سوى نتاج لازدهار الفكر الأندلسي الذي عاش الفلاسفة والأطباء والشعراء من اليهود في ظله كحسداي بن شبروط أول الأطباء اليهود في الأندلس.

ومثل الشاعرين مناحيم بن سروق الطرطوشي ودوناش بن لبراط القرطبي اللذين طرقا سبيل الشعر العبري في الأندلس واقتفيا فيه آثار شعراء العربية، وعلى نهجهما سار شعراء العبرية الآخرون في الأندلس مثل إسحاق ابن خلفون وابن النغريلة وأبي عامر يقوتئيل ويوسف بن يعقوب بن سهل وأبي هارون موسى بن عزرا، وقد عمد هذا الأخير الى تأليف كتاب المحاضرة والمذاكرة مقلدا فيه كتب المحاضرات المشرقية والمغربية.

أما النحو العبري فقد أسست قواعده في الأندلس على يد أبي زكرياء يهودا بن داوود الملقب بحيوج وأبي الوليد مروان بن جناح، وقد كتب هذا مؤلفاته النحوية بالعربية وأسماها بأسماء عربية كالتنقيح والتنبيه والتقريب والتسهيل والجمل والاسم الأخير لاسم الجمل للزجاجي الذي كان أساس الدراسة النحوية العربية في الأندلس.

كما أن أبا الفهم ليفي بن التبان السرقسطي أسمى كتابه في النحو المفتاح، وهو من أسماء المؤلفات العربية المتداولة.

أما الفلسفة فقد نبغ فيها قبل ابن ميمون ابن جبرول المالقي الذي كان أول فيلسوف يهودي في الأندلس، والأثر العربي الاسلامي واضح في شعره ومؤلفاته ومنها : ينبوع الحياة، اصلاح الأخلاق، مختار اللآليء الخ، وكلها مؤلّفة باللغة العربية.

وكذلك معاصره يحيى بن بقودا مؤلف كتاب الهداية الى فرائض القلوب، وهو كتاب تأثر فيه تأثرا واضحا بآراء الغزالي في الأخلاق والتصوف بل إنه ينقل أحيانا نقلا حرفيا عن بعض كتب أبي حامد، وقد قابل سالومون يهودا بين كتاب الهداية وكتاب بدائع صنع الله من خلال فقرات متعددة فجاءت الفقرات المقابلة متشابهة، بل متطابقة في نصها وروحها.

أما كتاب « الكون الأصغر » لديان اليهود في قرطبة أبي عمر يوسف بن صديق فهو يدل على اطلاعه على رسائل إخوان الصفاء وغيرها من كتب الفلسفة الاسلامية.

كما أن تأثير الفارابي وابن سينا يبدو ظاهرا في مؤلفات ابراهام بن داود الطليطلي.

وقد بلغ الفكر اليهودي بالأندلس ذروته مع موسى ابن ميمون (529 — 600 هـ / 1135 — 1204 م) ولا سيما في كتابه « دلالة

الحائرين » الذي ألف بالعربية وترجم الى العبرية واللاتينية وعدّة لغات أوروبية، وهو — كما يقول انخل جنثالث بالنثيا — « يعتبر جماع ما في اليهودية من لاهوت وفلسفة، وقد حاول ابن ميمون أن يوفق فيه بين العقل والدين كما فعل ابن حزم وابن رشد قبله، وكما سيفعل القديس توماس الاكويني من بعده » [36].

ولقد عدّ المستشرق كارلو نالّينو موسى بن ميمون « من فلاسفة العرب على رأي من يسمي الفلسفة الاسلامية فلسفة عربية نسبة الى العرب بمعنى اصطلاحي يشمل جميع الأمم والشعوب الساكنين في الممالك الاسلامية المستخدمين للغة العربية في أكثر تآليفهم العلمية لتشاركهم في لغة كتب العلم » [37].

ويقول الشيخ مصطفى عبد الرزاق أستاذ الفلسفة الاسلامية بالجامعة المصرية وشيخ الأزهر سابقا : « إنني ممن يجعلون ابن ميمون وإخوانه من فلاسفة الاسلام لأن المشتغلين في ظل الاسلام بذلك اللون الخاص من ألوان البحث النظري مسلمين وغير مسلمين يسمون منذ أزمان فلاسفة الاسلام وتسمى فلسفتهم فلسفة اسلامية بمعنى أنها نبتت في بلاد الاسلام وفي ظل دولته وتميزت ببعض الخصائص من غير نظر الى دين أصحابها ولا جنسهم ولا لغتهم » [38].

وهكذا كان ابن ميمون وفلسفته نتيجة من نتائج التفاعل الحضاري والتواصل الثقافي في الأندلس.
وقد أدى هذا التفاعل والتواصل الى ظهور الجدل الديني لدى فقهاء

الاسلام ورهبان النصارى وأحبار اليهود. ونجد أشهر الأمثلة لدى الأولين وأقدمها ـــ على ما يظهر ـــ عند ابن حزم الذي له مع اليهود ومع غيرهم من أهل الملل والنحل « مجالس محفوظة وأخبار مكتوبة »، كما يقول المؤرخ ابن حيان [39]، ومن ذلك رده على ابن النغريلة وردوده التي يشتمل عليها كتابه الفِصَل، وحول هذه الردود والانتقادات يدور كتاب الأستاذ أسين بلاثيوس حول ابن حزم.

وفي هذا العصر أيضا كتب أبو الوليد الباجي معاصر ابن حزم ومناظره جوابا على رسالة وجهها راهب فرنسي الى المقتدر بالله صاحب سرقسطة، وقد لقيت هذه الرسالة وجوابها إقبالا من لدن الدارسين، والرسالتان منشورتان في مجلة الأندلس وهما تعكسان صورة ذلك الجدل الديني الذي تجاوز حدود الأندلس.

وبعد ابن حزم والباجي نجد هذا الجدال الديني يقوى في القرن السادس وما بعده نظرا للمواجهات التي عرفتها الأندلس حينئذ.

فحوالي منتصف القرن السادس الهجري ألف الفقيه المحدث أحمد بن عبد الصمد الخزرجي القرطبي كتابه المسمى « مقامع هامات الصلبان »، وروائع رياض الايمان، رد فيه على بعض القسيسين بطليطلة، وقد ألفه لما كان أسيرا بهذه المدينة فيما بين 542 هـ و 549 هـ ولما تخلص من الأسر ترك من كتابه المذكور نسخا متعددة بأيدي جماعة من المسلمين المبتلين بالأسر في طليطلة كي يتحصنوا به من ألوان الشكوك والاغراء.

ومن الغريب أنه ــ لما كان كفيفا ــ أملى كتابه المذكور في الأسر على مملوك له « من أبناء الروم قد علمه الكتابة ». وقد انتهى به المطاف إلى مدينة فاس حيث « التزم اسماع الحديث والتكلم على معانيه بجامع القرويين » (40).

ولا تفوتني الاشارة الى أن مخطوط « مقامع الصلبان » درس دراسة مستفيضة من طرف الأستاذ فرناندو دي لاكرانخا (41).

وفي المعيار المغرب للونشريسي نجد نص مناظرة جرت بمدينة مرسية في منتصف القرن السابع الهجري بين الفقيه أبي علي الحسين بن رشيق وبين راهب كان قد أقام مدة طويلة في مدينة مراكش لعله رامون مارتي الذي ينسب إليه القاموس العربي اللاتيني المعروف، وكان كما يصفه مناظره ابن رشيق « فصيح اللسان مدركا للكلام معتدلا في المناظرة »، وقد دارت هذه المناظرة حول إعجاز القرآن الكريم وانتهت بإقحام الراهب إذ يقول ابن رشيق : « ولم أنفصل إلا وهم كالمسلمين بانقطاع شبهتهم » (42).

وفي هذا الاتجاه ألف أحد القرطبيين كتابا أسماه « الاعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام، واظهار محاسن الاسلام، واثبات نبوة نبينا محمد عليه السلام » وقد كان هذا الكتاب موضوعا لأطروحة أنجزها السيد ونوقشت في جامعة Aix en Provence (43).

إن أدبيات الجدل الاسلامية النثرية والشعرية التي ترجع إلى العصر الوسيط في الأندلس كثيرة، ويوجد ما يقابلها لدى اليهود والمسيحيين، وإذا

كان المقام لا يتسع لبسطها فإني لا أريد أن أختم هذا العرض دون الاشارة الى رسالة مخطوطة تعد من أغرب المخاطبات المعروفة بين الفقهاء والرهبان، وهي رسالة وجهها من بجاية الحرالي أحد أقطاب التصوف الأندلسي في القرن السابع الهجري الى أسقف طركونة ولعلها أقدم دعوة الى التآخي والتصافي بين أبناء الديانات الابراهيمية ولهجتها شبيهة بلهجة أصحاب هذه الدعوة في وقتنا الحاضر، ويبدو أن دعوة الحرالي أربكت ذلك الأسقف وتحير في الجواب عنها واعتبرها خارجة عن أحكام الشرائع ووجه بالكتابة إلى أبي زكرياء الحفصي، وكل هذا لأنها تدعو إلى التصافي والتواصل في القرب والبعاد، والتخلص من نكر التباغض والعناد وتندب إلى الأخذ بسنة المتحابين « والمعذرة لخلق الله أجمعين، وهي الحكمة الفاضلة التي أسسها حكم الانجيل » كما جاء في تلك الرسالة (44).

ولقد كان البون شاسعا بين مدرسة ذلك الأسقف ومدرسة الحرالي وأضرابه من مثل ابن عربي المرسي الذي يقول :

لقد صار قلبي قابلا كل صورة ... فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف ... وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت ... ركائبه فالحب ديني وإيماني

(1) نقلا عن كتاب « الاسلام والحضارة العربية » 1 : 41 وهو منقول عن الذخيرة لابن بسام.
(2) ندوة حق الشعوب في تقرير مصيرها، أكاديمية المملكة المغربية، مارس 1985، من ص 45 الى ص 71.
(3) تاريخ افتتاح الأندلس : 38 — 40.
(4) تاريخ الفكر الأندلسي لبالنثيا : 485.
(5) طبقات ابن جُلجُل : 92 وما بعدها.
(6) المقتبس لابن حيان : 138 تحقيق د. محمود مكي.
(7) راجع مقالة للأستاذ ف. لاكرانخا في مجلة الأندلس حول الأعياد المسيحية في الأندلس.
(8) طبقات ابن جلجل : 109.
(9) تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس للدكتور ح. مؤنس ص : 30 وما بعدها.
(10) Juan Vernet, La cultura Hispano árabe en oriente y occidente. p. 37.
(11) يوجد هذا الشعر في كتاب أخبار أندلسية والذخيرة وديوان الالبيري وغيرها.
(12) Henri Pérés, La Poésie Andalouse... p. 274.
(13) الاحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب 1 : 106 — 114 والمعيار ونوازل القاضي عياض : 50.
(14) بغية الملتمس : 35.
(15) المغرب لابن سعيد 2: 23، البيان المغرب 3 : 244 . الروض المعطار : 9348.
(16) 256 — 255 .
(17) المعجب لعبد الواحد المراكشي : 383 ط. القاهرة 1963.
(18) الاحاطة 2 : 484.
(19) الغصون اليانعة : 33.
(20) موسى بن ميمون، حياته ومصنفاته ص 6 وما بعدها.
(21) المصدر نفسه ص : 6 ح. 2.
(22) المصدر نفسه .
(23) راجع مادة « المرية في الروض المعطار » (الترجمة الفرنسية)
(24) ولِفِنْسون، المصدر السابق، (24م). المعجب وتاريخ الدولتين.
(25) المعيار للونشريسي 2 : 254 وما بعدها وسراج الملوك : 253.
(26) راجع مقدمة كتابه : « الف سنة من حياة اليهود في المغرب ».

(27) المصدر نفسه.
(28) نظم الجمان : 150 — 167.
R. Brunschviq, La Berberie orientale sous les Hafsides 1 : 297 - 98
(29) المعيار 2 : 232.
(30) نيل الابتهاج : 62.
(31) مجلة هسبيريس (1926) ص 32 — 33.
(31م) برنامج الرعيني : 33.

(32) أنظر تراجمهم في الذيل والتكملة 1 : 280، 6 : 8 : 271.
(33) راجع ذلك كله في الذيل والتكملة 5 : 8 : 277 ، 295.
(34) أنظر في هذا الروض المعطار (مادة مكول) والمغرب لابن سعيد 1 : 296. وبرنامج الرعيني : 104 ، والذيل والتكملة 6 :
(35) نيل الابتهاج : 35 ، 129.
(36) تاريخ الفكر الأندلسي : 502 ــ 503 ترجمة د. ح. مؤنس.
(37) محاضرات في علم الفلك وتاريخه عند العرب في القرون الوسطى ج 1 ص : 16 ــ 17.
(38) مقدمة لكتاب « موسى بن ميمون » تأليف إ. ولفنسون ص و ، ز.
(39) الذخيرة 1/ : 170.
(40) الذيل والتكملة 1 : 240.
(41) مجلة الأندلس 1968.
(42) المعيار 11 : 155 ــ 158.
(43) مجلة الأندلس 1966.
(44) وردت هذه الرسالة في سبك المقال لابن الطواح : 29 ــ 30 .